U 110/19
rpor.

2007051462
О. Л. Р. Сл.
№ 8.
ПУБЛ. БИБЛ. имени В. И. ЛЕНИНА С.С.С.Р.
ф. 31-2003

КЪ ВОПРОСУ О КРИТЕРІЯХЪ ИСТИНЫ.

Возможность научнаго оправданія наивнаго реализма.

(Этюдъ изъ области науки о познаніи).

Почти одновременно съ развитіемъ въ человѣкѣ стремленія отдать себѣ отчетъ въ окружающемъ и постигнуть законы, управляющіе міромъ, возникъ въ его умѣ вопросъ и о томъ, какими способами онъ добываетъ свои знанія о мірѣ и какую онъ можетъ найти въ себѣ опору для увѣренности, что знанія его правильны и достовѣрны. Поэтому же съ начала V в. до Р. Хр. греческіе философы совершенно опредѣленно ставятъ себѣ вопросы объ органахъ познанія, какими обладаетъ человѣкъ, и о степени достовѣрности знаній, доставляемыхъ этими органами. Въ этомъ послѣднемъ вопросѣ, конечно, заключался уже безсознательно и вопросъ объ основахъ нашей увѣренности, что тотъ или другой органъ познавательной дѣятельности доставляетъ намъ истинныя и достовѣрныя знанія, т. е. вопросъ о критеріяхъ истины. Но вполнѣ сознательно и самостоятельно отъ другихъ этотъ послѣдній вопросъ былъ поставленъ впервые лишь Стоиками и Эпикурейцами въ концѣ IV в. до Р. Хр. и съ тѣхъ поръ онъ сталъ однимъ изъ основныхъ вопросовъ философіи.

Предшественники Стоиковъ и Эпикурейцевъ, разсуждая объ органахъ или орудіяхъ познанія міра, которыми мы обладаемъ, и объ ихъ относительной цѣнѣ для познанія истинной природы вещей, приходили почти всѣ, начиная съ Гераклита (жившаго около 500 г. до Р. Хр.), къ тому заключенію, что мы обладаемъ двумя

главными орудіями познанія — внѣшними чувствами и умомъ и что показанія внѣшняго чувства, т. е. органовъ внѣшняго чувственнаго опыта (глаза, уха и т. д.) обманчивы и недостовѣрны, такъ что настоящимъ и единственно достовѣрнымъ орудіемъ знаній нашихъ о мірѣ является умъ (νόος). Выходя изъ такого положенія, Парменидъ Элейскій (род. ок. 510 г.) отождествилъ мышленіе съ истиннымъ бытіемъ, а Анаксагоръ (род. ок. 500 г.) призналъ умъ началомъ, управляющимъ всей вселенной.

Сравнительно большую цѣну за чувственными воспріятіями признавали изъ древнѣйшихъ греческихъ философовъ только Эмпедоклъ и Демокритъ. Эмпедоклъ (род. ок. 490 г.), выходя изъ глубоко вѣрной мысли о тождествѣ нашего организма, по матеріальному его составу, съ прочей природой, утверждалъ, что мы, при помощи органовъ чувствъ, познаемъ равное равнымъ и, повидимому, не сомнѣвался въ достовѣрности такого познанія. Демокритъ (род. ок. 470 г.), хотя и различалъ ясное познаніе, даваемое умомъ, отъ темнаго или смутнаго, доставляемаго внѣшними чувствами, тѣмъ не менѣе высказывался въ такомъ смыслѣ, что мышленіе не можетъ быть чѣмъ либо независимымъ отъ чувственнаго опыта и что умъ только перерабатываетъ ощущенія.

Но такъ какъ одновременно съ этимъ софисты, во главѣ которыхъ стоялъ Протагоръ (род. ок. 481 г.), весьма убѣдительно, повидимому, доказывали относительность и измѣнчивость нашихъ ощущеній и признавъ зависимость отъ нихъ нашихъ понятій и выводовъ, пришли къ убѣжденію, что человѣкъ является мѣрою всѣхъ вещей и что истинное познаніе міра и его законовъ невозможно, то въ послѣдующій періодъ греческой философіи, главными представителями котораго являются Сократъ, Платонъ и Аристотель и который изображаетъ собою реакцію противъ скептическаго ученія софистовъ, возстановляется и развивается съ еще большею рѣзкостью противуположеніе ума, какъ орудія открытія истины, т. е. настоящихъ основъ всего существующаго,—чувственному опыту, знакомящему насъ только съ обманчивымъ міромъ явленій. Всего рѣзче выраженъ этотъ контрастъ въ философской системѣ Платона, въ которой міръ настоящаго бытія, міръ сущностей вещей или ихъ прототиповъ, міръ «идей» всего существую-

щаго, какъ непосредственныхъ объектовъ созерцанія ума, органа истиннаго познанія, совершенно отдѣляется отъ міра обманчиваго, феноменальнаго бытія, служащаго объектомъ ощущеній. Аристотель значительно смягчилъ этотъ контрастъ, признавъ общія сущности вещей пребывающими въ нихъ самихъ, т. е. нераздѣльными отъ явленій, но и онъ все таки противополагалъ другъ другу міръ феноменальный или индивидуальный, отражающійся въ нашихъ ощущеніяхъ, міру общихъ сущностей, какъ объектовъ понятій нашего ума, а потому, въ свою очередь, различалъ и первую философію, какъ науку объ общихъ сущностяхъ вещей, отъ второй, т. е. отъ науки объ индивидуальномъ ихъ существованіи. Вопросъ же о критеріяхъ истины, т. е. о средствахъ повѣрки достовѣрности нашихъ знаній, онъ считалъ столь же праздным, какъ вопросъ о томъ, спимъ ли мы или бодрствуемъ.

Стоики и Эпикурейцы такимъ образомъ впервые сознательно отнеслись къ вопросу, какія мы имѣемъ средства для повѣрки истинности нашихъ знаній и въ разрѣшеніи этого вопроса пришли къ результатамъ, частію сходнымъ, частію различнымъ. Сошлись они въ признаніи того, что умъ только перерабатываетъ продукты чувственнаго опыта и не имѣетъ никакихъ особыхъ объектовъ созерцанія, но критеріемъ истины Стоики признали именно такую правильную и всестороннюю переработку ощущеній, Эпикурейцы же—самыя ощущенія, служащія матеріаломъ для этой переработки.

Но одновременно съ такимъ уже сознательнымъ эмпиризмомъ снова развился и скептицизмъ (Пиррона и его послѣдователей), также болѣе сознательный, опять провозгласившій еще болѣе настойчиво, чѣмъ софисты, что всѣ наши воспріятія и идеи имѣютъ относительный характеръ и носятъ на себѣ индивидуальный отпечатокъ и приводившій въ доказательство относительности и индивидуальности, основанныхъ на чувственномъ опытѣ, знаній существенныя разногласія геніальныхъ философовъ предшествующей эпохи въ истолкованіи природы и управляющихъ ею началъ.

Этотъ скептицизмъ развивался и укрѣплялся въ теченіе пяти вѣковъ и породилъ то поверхностное, чисто внѣшнее, а въ сущ-

ности вполнѣ апатичное отношеніе къ наукѣ и истинѣ, которое выразилось въ римскомъ эклектизмѣ, въ произвольномъ и механичномъ подборѣ различныхъ выводовъ древнихъ философовъ съ цѣлью блеснуть знаніемъ и остроуміемъ, а при случаѣ и достигнуть тѣхъ или другихъ практическихъ, эгоистическихъ цѣлей. Лучшимъ представителемъ этого эклектизма, этой софистики римскаго періода, этого внѣшняго, равнодушнаго къ истинѣ, просвѣщенія былъ ораторъ Цицеронъ.

Въ III в. послѣ Р. Хр. явилась новая сильная реакція противъ скептицизма и попытка возвращенія къ раціонализму Платона, т. е. къ ученію, признающему за орудіе открытія истины—умъ, непосредственно созерцающій настоящее, внутреннее бытіе вещей. Представительницею этой реакціи была школа Новоплатониковъ, основателемъ которой былъ Плотинъ (204—269). Но подъ вліяніемъ различныхъ религіозныхъ ученій, шедшихъ съ Востока, раціонализмъ Платона въ этой школѣ переродился въ чистѣйшій мистицизмъ, въ ученіе о непосредственномъ общеніи человѣка съ Богомъ и вообще сверхчувственнымъ міромъ.

Этотъ мистицизмъ уже оставилъ въ сторонѣ всякую критику орудій нашего познанія и призналъ возможность непосредственнаго созерцанія внутренняго бытія вещей непоколебимымъ догматомъ.

Въ теченіе среднихъ вѣковъ, а именно до XI в., всецѣло господствовала эта мистическая теорія познанія, ибо вліяніе Новоплатоновской философіи на представителей христіанской церкви несомнѣнно было преобладающимъ.

Съ XI в. впервые начало ясно выражаться сомнѣніе нѣкоторыхъ духовныхъ мыслителей (Росцелинъ, Абеляръ въ XII в. и др.) въ возможности существованія особыхъ реальныхъ объектовъ для нашихъ общихъ понятій, въ смыслѣ отдѣльныхъ отъ индивидуальныхъ свойствъ «сущностей» вещей, и провозглашено было положеніе, что понятія нашего ума суть только «имена» (nomina), обнимающія совокупности означенныхъ индивидуальныхъ свойствъ. Это ученіе, являющееся возрожденіемъ эмпиризма и называвшее себя «номинализмомъ», вызвало опять,—вслѣдствіе нѣкоторыхъ смѣлыхъ приложеній его къ критикѣ религіозной догматики,—силь-

ную реакцію въ видѣ Платоновскаго и Аристотелевскаго «реализма» или раціонализма, утверждавшаго, что умъ нашъ въ своихъ понятіяхъ имѣетъ особые реальные объекты, сущности вещей, пребывающія или въ особомъ мірѣ въ видѣ «идей» (крайній, Платоновскій реализмъ), или въ самихъ вещахъ (умѣренный, Аристотелевскій реализмъ). До XIV в. реализмъ господствовалъ въ той или другой формѣ среди богослововъ, хотя и были попытки примиренія его съ номинализмомъ (арабскіе философы, Альбертъ Великій, Ѳома Аквинатъ). Только въ XIV в., благодаря англійскому мыслителю, Вильгельму Оккамскому, доказавшему несовмѣстимость номинализма съ реализмомъ и научную несообразность этого послѣдняго, номинализмъ одержалъ уже, повидимому, окончательную побѣду и ученіе о существованіи идей внѣ человѣческаго ума было на вѣки погребено.

Но раціонализмъ вмѣстѣ съ средневѣковымъ реализмомъ не погибъ, а вскорѣ вновь ожилъ, хотя и въ новой формѣ. Объекты сверхчувственнаго познанія ума или разума, правда, уже перестали называться «идеями» и понятіе «идей» окончательно было закрѣплено за извѣстными психическими состояніями или явленіями, но особые внѣшніе объекты идей, общія сущности или субстанціи вскорѣ опять были признаны истинною основою всего существующаго, а познаніе этихъ сущностей разумомъ — основою вполнѣ достовѣрнаго и безошибочнаго изученія міра.

Впрочемъ, отнынѣ уже взгляды мыслителей на критеріи истиннаго познанія раздѣлились. Въ Англіи эмпиризмъ Вильгельма Оккамскаго нашелъ себѣ дальнѣйшихъ послѣдователей, преемство которыхъ не прерывается и до настоящаго времени и благодаря которымъ создались всѣ нынѣ существующія науки и, въ томъ числѣ, эмпирическая, т. е. научная, психологія. Даже эпоха возрожденія (въ XV и XVI в.), вызвавшая повсемѣстно на материкѣ (а отчасти и въ Англіи: Томасъ Морусъ) новый энтузіазмъ къ философскимъ системамъ Платона и Аристотеля, неспособна была поколебать убѣжденія большинства англійскихъ мыслителей въ правильности эмпирической теоріи познанія и новымъ геніальнымъ защитникомъ ея является въ началѣ XVII в. Францискъ Бэконъ, задумавшій реформу всѣхъ наукъ на основахъ усовер-

шенствованнаго чувственнаго наблюденія и опыта, какъ единственныхъ прочныхъ основъ для изученія природы и человѣка.

Эмпирическая теорія познанія Бэкона нашла себѣ въ Англіи новыхъ талантливыхъ приверженцевъ и истолкователей въ лицѣ Гоббса, Локка и Ньютона, въ XVII в., Гертли, Юма, Пристли и др., въ XVIII в. Правда, всѣ эти мыслители, вслѣдствіе младенческаго еще состоянія научной психологіи, весьма различно понимали и обосновывали эмпиризмъ, примѣшивая къ нему и нѣкоторыя метафизическія доктрины, напр., матеріалистическую (Гертли, Пристли) и скептическую (Юмъ).

Но все таки необходимость постановки чувственнаго опыта въ основу познанія, для всѣхъ ихъ не подлежала сомнѣнію, а идеи признавались ими въ томъ или другома смыслѣ лишь продуктами переработки ощущеній, внѣшнихъ или внутреннихъ (важное значеніе внутренняго опыта впервые понялъ еще Локкъ, а дальнѣйшія изслѣдованія его содержанія и значенія произвели Юмъ и Ридъ).

Такимъ образомъ эмпиризмъ, со времени побѣды номинализма надъ реализмомъ уже имѣлъ прочное положеніе въ теченіе всего новаго періода развитія мысли, а въ XVIII в. уже нашелъ себѣ приверженцевъ и на материкѣ, особенно во Франціи, въ школѣ французскихъ сенсуалистовъ. Но рядомъ съ нимъ развивался, какъ я уже упомянулъ, и принималъ всевозможныя новыя формы и преобразованный раціонализмъ, т. е. скрытый средневѣковой реализмъ. Въ расцвѣтѣ этого раціонализма несомнѣнно играла свою роль и эпоха возрожденія наукъ, приведшая къ новому изученію философскихъ системъ Платона и Аристотеля и вызвавшая опыты усовершенствованія началъ, лежащихъ въ основѣ этихъ системъ. Главнымъ творцомъ новаго раціонализма является французскій философъ-математикъ XVII в., Декартъ. Пораженный точностью и достовѣрностью математическихъ наукъ, Декартъ пришелъ къ мысли о возможности распространенія дедуктивныхъ математическихъ методовъ изслѣдованія на всѣ прочія науки и прежде всего на изученіе самыхъ общихъ началъ всего существующаго. Чтобы оправдать такой тезисъ, Декартъ, разумѣется, прежде всего доказываетъ обманчивость чувственнаго опыта, употребляя при этомъ весьма шаткую и даже невѣрную аналогію, а именно про-

водя параллель между чувственнымъ опытомъ на яву и нашими грезами во снѣ. Декартъ, конечно, не сознаетъ, что уже самое различіе понятій «на яву» и «во снѣ», изъ котораго онъ выходитъ, служитъ препятствіемъ для такой параллели, такъ какъ въ понятіи «на яву» лежитъ идея полноты обладанія нашими познавательными средствами, а въ понятіи «сна» идея неполноты такого обладаніи, откуда вытекаетъ уже несоизмѣримость воспріятій нашихъ на яву и во снѣ. Но выразивъ свой софизмъ въ такой обольстительной и изящной формѣ, которая и до настоящаго времени многихъ прельщаетъ, онъ уже считаетъ себя совершенно въ правѣ искать критерія истины внѣ чувственнаго опыта, въ нашемъ самосознаніи, въ процессѣ созерцанія умомъ его собственной природы и тѣхъ идей, которыя ему прирождены. Результатомъ является признаніе за критерій истины ясныхъ и отчетливыхъ идей нашихъ, при чемъ истинность такихъ идей выводится изъ соображенія, что совершенное Божество не захотѣло бы насъ обманывать, а существованіе этого совершеннаго Божества обратно выводится изъ ясной и отчетливой идеи о немъ. Но Декартъ не замѣчаетъ этого круга доказательствъ и признавъ извѣстныя прирожденныя и не могущія насъ обманывать идеи, ставитъ объектами идей этихъ, внѣ насъ, особыя общія субстанціи и ихъ естественныя аттрибуты. Очевидно, это ученіе Декарта о прирожденныхъ идеяхъ и общихъ субстанціяхъ по существу мало отличается отъ отвергнутаго еще въ XIV в. Платоновскаго раціонализма или «реализма»; но, благодаря новой талантливой формѣ изложенія, казавшейся въ то же время,—вслѣдствіе псевдоматематическихъ пріемовъ,—и вполнѣ научною, раціонализмъ Декарта нашелъ себѣ новыхъ приверженцевъ и поборниковъ въ нѣкоторыхъ философахъ XVII и XVIII в., Малебраншѣ, Гейлинксѣ, Спинозѣ, Лейбницѣ, Вольфѣ и ихъ многочисленныхъ послѣдователяхъ. Большая часть этихъ раціоналистовъ приходитъ даже къ убѣжденію въ совершенной невозможности непосредственнаго воздѣйствія на насъ внѣшнихъ явленій чрезъ посредство ощущеній и разсматривая ощущенія, какъ чисто субъективныя состоянія души, выводятъ возможность условнаго соотвѣтствія ихъ внѣшнимъ перемѣнамъ или изъ непосредственнаго, каждый разъ,

возбужденія ихъ въ нашемъ сознаніи Божествомъ (окказіоналисты Гейлинксъ и Малебраншъ) или изъ разъ навеегда «предустановленной Божествомъ гармоніи» между нашими ощущеніями и внѣшними перемѣнами (Лейбницъ). При убѣжденіи въ такой полнѣйшей разобщенности между сознаніемъ и міромъ, разумъ признается, конечно, единственнымъ вполнѣ компетентнымъ орудіемъ познанія истиннаго бытія вещей, ощущенія же считаются смутными и сбивчивыми модификаціями идей разума. Предположеніе, что ощущенія не отражаютъ собою истинныхъ свойствъ вещей, подтверждалось, впрочемъ, повидимому, и научнымъ анализомъ процесса ощущеній въ школѣ англійскихъ психолого-эмпириковъ (особ. Локка) и потому неудивительно, если и одинъ изъ послѣдователей Локка, а именно Беркли († 1753 г.) тоже пришелъ къ убѣжденію, что ощущенія наши совершенно субъективны и что отъ нихъ нельзя заключать къ существованію внѣшняго матеріальнаго міра, вслѣдствіе чего усумнился въ этомъ существованіи и призналъ единственно реальнымъ бытіе духовнаго міра, выражающееся въ идеяхъ и другихъ психическихъ функціяхъ «духовныхъ существъ». Эта доктрина, чисто идеалистическая, была чѣмъ-то среднимъ между раціонализмомъ и эмпиризмомъ, ибо Беркли обнимаетъ въ понятіи идей и ощущенія наши, не признавая рѣзкаго контраста между умомъ и чувственнымъ опытомъ, но въ то же время ставитъ объектомъ идей, въ обширномъ значеніи, нематеріальныя субстанціи. Поэтому неудивительно, что рядомъ съ Беркли, преемникомъ эмпирика Локка, къ той же идеалистической доктринѣ, независимо и по собственному утвержденію даже ранѣе его (въ 1703 г.), пришелъ англійскій послѣдователь раціоналиста Малебранша, Колльe.

Но отрицаніе матеріальнаго міра Берклеемъ и Колльe въ исторіи мысли XVIII в. является только вводнымъ эпизодомъ. Большинство мыслителей рѣзко раздѣлялось на два лагеря—эмпириковъ, признававшихъ орудіемъ истиннаго познанія міра чувственный опытъ и отрицавшихъ прирожденныя и независимыя отъ этого чувственнаго опыта идеи о сущностяхъ, и раціоналистовъ, признававшихъ основою истиннаго знанія прирожденныя идеи разума о міровыхъ субстанціяхъ и утверждавшихъ, что чувствен-

ный опытъ имѣетъ второстепенное значеніе въ изслѣдованіи началъ, управляющихъ міромъ.

Грандіозную попытку компромисса между эмпиризмомъ и раціонализмомъ осуществилъ въ концѣ XVIII в. Кантъ. Старую «догматическую» форму раціонализма онъ стремился разрушить, исходя изъ собственныхъ его основъ, т. е. побивъ его собственнымъ его оружіемъ. Вполнѣ признавая контрастъ видимыхъ, индивидуальныхъ вещей и ихъ внутреннихъ сущностей (вещей въ себѣ), т. е. феноменовъ и ноуменовъ, Кантъ въ своей «Критикѣ чистаго разума» краснорѣчиво доказалъ непознаваемость этихъ послѣднихъ, т. е. сущностей вещей,—и невозможность метафизики, какъ науки. Различая разумъ отъ чувственнаго опыта, какъ два различныя начала, онъ старался доказать, что разумъ имѣетъ не особые какіе либо объекты познанія, а только обладаетъ извѣстными формами, которыя вкладываетъ въ чувственный опытъ и которыя внѣ матеріала, даваемаго чувственнымъ опытомъ, не имѣютъ никакого значенія. Во всемъ этомъ ученіи Кантъ является лишь новымъ, болѣе глубокимъ эмпирикомъ, пытающимся разчленить болѣе ясно элементы внѣшняго и внутренняго опыта въ процессѣ познанія. Но въ своей «Критикѣ практическаго разума» онъ находитъ новую лазейку для возстановленія опровергнутаго имъ раціонализма. Какъ скоро мы сами существуемъ, сразу и какъ феномены, и какъ ноумены, т. е. представляемся и «совокупностью явленій» и «вещью въ себѣ», то ясно, что чрезъ самихъ себя, чрезъ собственное, внутреннее самосознаніе, выражающееся въ извѣстныхъ нравственныхъ постулатахъ нашего «практическаго разума», мы можемъ проникнуть въ міръ ноуменовъ, или вещей въ себѣ. Отъ своего собственнаго ноумена, открывающагося намъ въ практическомъ разумѣ нашемъ, мы можемъ сдѣлать извѣстныя заключенія къ другимъ ноуменамъ, къ природѣ души вообще, Бога и вселенной. Таковъ былъ смыслъ второй части ученія Канта.

Но, вѣдь, въ сущности это послѣднее ученіе было ново только по формѣ и въ подробностяхъ своихъ. Главный же методъ—обоснованіе сверхчувственнаго познанія при помощи самосознанія—былъ тотъ же, что и у Декарта. Декартъ, вѣдь, тоже выводитъ

ПУБЛ. БИБЛ. имени В. И. ЛЕНИНА С.С.С.Р.

идеи о сущностяхъ души, Бога и вселенной изъ собственнаго нашего самосознанія и различіе состояло лишь въ спеціальныхъ пріемахъ этого выведенія. Правда, Кантъ отдаетъ должное чувственному опыту, какъ источнику знаній, отдаетъ должное эмпирической наукѣ, основанной на этомъ чувственномъ опытѣ. Но въ этомъ-то его раздвоеніи и заключается слабая сторона его доктрины. Компромиссъ между эмпиризмомъ и раціонализмомъ, имъ достигнутый, былъ все таки мнимый, заключалъ въ себѣ съ самаго начала фальшъ. Дѣйствительно: если истинная природа вещей все таки не открывается намъ при посредствѣ чувственнаго опыта и его интеллектуальной переработки, то къ чему же человѣкъ станетъ тратить силы свои на безплодное по существу изученіе «феноменовъ»? Если же признать, что изученіе феноменовъ способно дать правильное представленіе о мірѣ, то къ чему же еще предположеніе непознаваемыхъ «сущностей» вещей. Да и если сущности вещей непознаваемы естественнымъ путемъ, то какимъ образомъ мы можемъ знать, что онѣ вообще существуютъ, какъ нѣчто самостоятельное отъ феноменовъ и имъ противуположное. Прежде, очевидно, слѣдовало бы познать сущности вещей, а затѣмъ утверждать, что онѣ существуютъ. Кантъ же дѣлаетъ наоборотъ, т. е. сначала утверждаетъ бытіе сущностей и затѣмъ уже изыскиваетъ способы ихъ познанія. Очевидно онъ былъ все таки раціоналистомъ въ душѣ, т. е. признавалъ непоколебимою аксіомою, не требующею доказательствъ, что сущности имѣютъ реальное бытіе, и въ признаніи этой аксіомы является такимъ же догматикомъ, какимъ былъ его предшественникъ Вольфъ.

Въ виду указанныхъ противорѣчій и несообразностей въ ученіи Канта не удивительно, что его преемники раздѣлились на два лагеря, что одни, принявъ первую часть ученія Канта, отвергли самое понятіе «сущностей», какъ чего-то реальнаго, и оказались чистыми эмпириками,—другіе, прельстившись второю частью ученія Канта, отвергли первую, т. е. всякое довѣріе къ чувственному опыту, направленному на міръ феноменальный, и даже подвергли вновь сомнѣнію самое существованіе этого феноменальнаго міра, т. е. сдѣлались чистыми раціоналистами и идеали-

стами. Эти раціоналисты - идеалисты, Фихте, Шеллингъ, Гегель, Шопенгауэръ и др., дошли, подобно Элейцамъ и Беркли, до полнаго отождествленія бытія съ мышленіемъ (Гегель) и вообще съ функціями духа (у Шопенгауэра основа бытія—воля) и совершенно запутались въ мірѣ абсолютовъ и всякихъ произвольныхъ отвлеченій своей фантазіи.

Но наука эмпирическая, вновь оживленная и поднятая въ собственныхъ глазахъ «Критикою чистаго разума», Канта, продолжала проникать въ тайные законы явленій, при помощи разсудочной переработки данныхъ чувственнаго опыта и нашла себѣ новыхъ геніальныхъ покровителей, пытавшихся теоретически оправдать правильность ея пріемовъ и усовершенствовать эти послѣдніе (Ог. Контъ во Франціи, Гершель, Уэвель, Дж. Ст. Милль въ Англіи [1]). А при содѣйствіи такихъ усовершенствованныхъ пріемовъ чувственнаго опыта и помощью правильной переработки его матеріала, наука въ нашемъ вѣкѣ сдѣлала такіе громадные успѣхи, что поневолѣ является вѣроятнымъ предположеніе, что въ феноменахъ, доступныхъ этому чувственному опыту она изучаетъ настоящія сущности всего существующаго въ мірѣ и что предполагать въ вещахъ еще какія-либо особыя сущности, неуловимыя для чувственнаго опыта, нѣтъ основанія.

Однако философы нѣмецкой школы, послѣдователи раціоналистическихъ системъ нынѣшняго вѣка, все еще не оставляютъ науку въ покоѣ. Они упрекаютъ ее въ «наивномъ реализмѣ», они утверждаютъ, что вся она основана на инстинктивной, безотчетной вѣрѣ человѣка въ правильность показаній органовъ чувствъ и что такъ какъ эта правильность еще не доказана, такъ какъ достовѣрнаго критерія истинности чувственнаго опыта наука не имѣетъ, то слѣдовательно все ея зданіе построено на пескѣ и истинную природу міровыхъ началъ все таки призвана открыть философія, которая при помощи особыхъ пріемовъ «критики понятій человѣческаго ума» можетъ проникнуть въ

---

[1]) Отчасти въ томъ же направленіи, хотя и съ безсознательною примѣсью нѣкоторыхъ раціоналистическихъ тенденцій, работали Гербартъ и Бенеке, въ Германіи, называвшіе себя, въ отличіе отъ упомянутыхъ выше „идеалистовъ“,— „реалистами“, но уже въ значеніи противуположномъ средневѣковому.

сокрытую область истиннаго бытія вещей. Нѣкоторыя видимыя основанія для такихъ утвержденій, философія несомнѣнно имѣетъ. Истинность нашихъ чувственныхъ воспріятій, соотвѣтствіе ихъ содержанія настоящимъ свойствамъ вещей, дѣйствительно, научнымъ путемъ еще не доказана, между тѣмъ какъ такъ называемая субъективность ощущеній, возникающихъ при посредствѣ цѣлаго ряда физическихъ процессовъ въ средѣ, и физіологическихъ процессовъ въ нашемъ организмѣ, которые изолируютъ наше сознаніе отъ дѣйствительныхъ его объектовъ, не подлежитъ сомнѣнію. Слѣдовательно, у науки, повидимому, и до сихъ поръ есть своя Ахиллесова пята, въ которую могутъ ее болѣе или менѣе удачно уязвлять философы-метафизики, и, если она хочетъ окончательно избавиться отъ этихъ непріятныхъ для нея уязвленій, то должна закрыть свою Ахиллесову пяту крѣпкою броней научныхъ аргументовъ. Другими словами, ей несомнѣнно предстоитъ еще задача разбить предположеніе о возможности какого-либо обмана со стороны нашихъ чувственныхъ воспріятій и доказать, что если чувственныя воспріятія и возникаютъ чрезъ посредство физическихъ движеній въ средѣ, отдѣляющей нашъ организмъ отъ предметовъ, и физіологическихъ процессовъ въ тканяхъ нашихъ, передающихъ эти физическія движенія сознанію, то все таки они должны вполнѣ соотвѣтствовать въ своемъ содержаніи дѣйствительнымъ свойствамъ вещей и знакомить насъ съ истинною, а не мнимою природою этихъ послѣднихъ. Еще иначе формулируя задачу науки, можно сказать, что она должна найти прочное оправданіе «наивному реализму», превратить этотъ реализмъ изъ наивнаго въ «ненаивный», сознательный, найти научные критеріи истинности ощущеній и при помощи такихъ общихъ научныхъ критеріевъ доказать тезисъ эпикурейцевъ, что въ самомъ процессѣ познанія міра, т. е. въ частныхъ случаяхъ, сами ощущенія наши являются наилучшимъ реальнымъ критеріемъ того, что существуетъ и что не существуетъ. Если бы ей удалось выполнить эту задачу, то тогда она совершенно уничтожила бы возможность возвращенія человѣчества, въ какой бы ни было формѣ, къ раціонализму, и философія получила бы разъ навсегда мѣсто, ей подобающее, — зна-

ченіе чисто-субъективнаго и относительнаго, основаннаго на временныхъ пробѣлахъ науки, синтеза знаній.

Но какимъ образомъ наука могла бы оправдать наивный реализмъ, вѣру человѣка въ истинность его чувственныхъ воспріятій? Прямымъ путемъ это, повидимому, неудобно, ибо если признать выводъ современной психологіи, что внѣ чувственнаго опыта, внѣшняго и внутренняго, никакихъ другихъ источниковъ для нашего знанія не можетъ существовать, то вѣдь правильность его показаній не можетъ быть провѣрена прямо никакимъ другимъ путемъ, какъ при помощи того же чувственнаго опыта. Конечно, можно предположить, что согласіе показаній различныхъ органовъ чувствъ между собою служитъ уже отчасти ручательствомъ того, что они насъ не обманываютъ. Но на это раціоналисты все-таки могутъ отвѣтить, что, если одинъ органъ чувствъ даетъ ошибочныя представленія о мірѣ, то и всѣ органы чувственнаго опыта въ совокупности могутъ насъ обманывать, хотя бы для объясненія такого страннаго феномена и пришлось даже предположить, что какая нибудь внѣшняя сила, напр. создавшее насъ Божество, такъ хитро насъ организовало, что обманы всѣхъ органовъ чувствъ вполнѣ согласуются другъ съ другомъ. Разумѣется для настоящаго эмпирика такой отвѣтъ раціоналистовъ покажется слабымъ, хотя бы уже потому, что, отрицая возможность доказать достовѣрность чувственнаго опыта путемъ его же самого, раціоналисты всѣхъ временъ считали въ то же время дозволеннымъ доказывать достовѣрность показаній «разума» изъ соображеній, къ которымъ приводитъ человѣка этотъ же самый предполагаемый разумъ его. Но допустивъ даже вѣрность тезиса раціоналистовъ, что чувственный опытъ самъ своей достовѣрности оправдать не можетъ, спрашивается, нѣтъ ли другихъ несомнѣнныхъ аргументовъ въ пользу его достовѣрности, хотя бы они были и косвенные?

По нашему мнѣнію такіе косвенные аргументы въ пользу достовѣрности чувственнаго опыта есть и ихъ можно раздѣлить на два класса: отрицательныхъ и положительныхъ. Отрицательные аргументы сводятся къ указанію нелѣпыхъ послѣдствій предположенія, что ощущенія насъ обманываютъ. Положительныя сводятся къ выводу изъ несомнѣнныхъ научныхъ сообра-

женій заключенія о необходимости соотвѣтствія ощущеній ихъ объектамъ. Вполнѣ рѣшающими вопросъ являются конечно только втораго рода доказательства, а именно положительные. Но такъ какъ и отрицательныя доказательства, приводя къ тому же результату, какъ и положительныя, служатъ подкрѣпленіемъ для этихъ послѣднихъ, то мы ими не станемъ пренебрегать и приведемъ важнѣйшія изъ нихъ.

Предваритетьно однако мы должны сдѣлать еще одно замѣчаніе. Всѣ эти доказательства будутъ основаны на выводахъ ума. Въ такомъ признаніи однако никакого противорѣчія быть не можетъ, ибо въ возможности истиннаго знанія вообще не сомнѣваются и метафизики, признающіе умственную дѣятельность не простою переработкою данныхъ умственнаго опыта, внѣшняго и внутренняго, а дѣятельностью sui generis, особаго рода, правильность которой опирается не на чувственный опытъ, а на какія-либо апріорныя идеи. Возможность истиннаго знанія вообще отрицалъ только абсолютный скептицизмъ. Но этотъ «абсолютный скептицизмъ» давно уже составляетъ миѳъ. Въ новое время скептицизмъ всегда былъ «условнымъ», т. е. выражался въ формѣ отрицанія раціоналистами чувственнаго опыта (ср. Вундтъ. Логика I, 359). Но возможность вообще, на той или другой основѣ, достигнуть истиннаго знанія, въ новѣйшее время уже не подвергается сомнѣнію, потому что эта возможность подтверждается очевиднымъ для всякаго безпристрастнаго наблюдателя прогрессомъ человѣческихъ знаній и плодотворными практическими приложеніями этихъ знаній къ улучшенію условій внѣшней жизни человѣка. Поэтому-то и возможность правильныхъ дѣйствій нашего ума, выражающихся въ выводахъ науки, никѣмъ болѣе не подвергается сомнѣнію; вопросъ же о томъ, на что въ концѣ концовъ опирается правильность этихъ дѣйствій ума, для насъ имѣетъ пока второстепенное значеніе. Какъ скоро изъ несомнѣнно достовѣрныхъ выводовъ науки и новыхъ соображеній, которыя придется признать научно-обоснованными, мы придемъ къ заключенію, что чувственный опытъ насъ не можетъ обманывать, то тогда упомянутый вопросъ о конечныхъ основахъ истиннаго знанія самъ собою разрѣшится въ томъ смыслѣ, что именно чув-

ственный опытъ, а не что либо другое, и служитъ единственнымъ ручательствомъ этого истиннаго знанія.

Вѣдь и раціоналисты, приходя на основаніи логическихъ соображеній къ выводу о недостовѣрности чувственнаго опыта и о томъ, что критерій истиннаго знанія лежитъ въ самомъ умѣ или «разумѣ», должны были допускать уже истинность этихъ своихъ логическихъ соображеній и, слѣдовательно, возможность истиннаго знанія. Вся наша задача будетъ состоять лишь въ томъ, чтобы доказать, что эти логическія соображенія, будучи поставлены въ связь съ несомнѣнно достовѣрными выводами науки и будучи правильно построены, приводятъ къ результату, противуположному выводамъ раціоналистовъ, т. е. къ убѣжденію въ достовѣрности чувственнаго опыта, въ соотвѣтствіи его показаній съ тѣмъ, что въ дѣйствительности внѣ насъ существуетъ. Если математикъ или физикъ, на основаніи какой либо формулы, признаваемой всѣми правильною, вычислитъ какое либо соотношеніе величинъ, въ нее входящихъ, то вѣдь мы признаемъ выводъ объ этомъ соотношеніи величинъ вполнѣ правильнымъ. Точно также если изъ какихъ либо общепринятыхъ положеній науки мы выведемъ достовѣрность извѣстныхъ воспріятій, которыя входили ингредіентомъ въ составъ этихъ общихъ положеній, т. е. послужили для нихъ основою, то этотъ выводъ тоже придется признать правильнымъ. Далѣе, если при помощи однихъ математическихъ вычисленій математикъ доказываетъ правильность основаній изъ которыхъ онъ выходилъ въ другихъ своихъ математическихъ вычисленіяхъ, то такое доказательство будетъ признано убѣдительнымъ. Такимъ же образомъ и вообще, если при помощи однихъ дѣйствій ума мы докажемъ правильность основаній, на которыя опирались другія дѣйствія ума, то такое доказательство придется признать убѣдительнымъ. Слѣдовательно, оставивъ пока совершенно въ сторонѣ вопросы о томъ, откуда берутся истинныя знанія и на что опираются въ концѣ концовъ правильныя дѣйствія ума, мы, при помощи этихъ дѣйствій ума, попытаемся доказать достовѣрность нашего чувственнаго опыта. Начнемъ, какъ и предполагали, съ доказательствъ отрицательныхъ.

Если бы мы предположили, что ощущенія насъ обманываютъ,

то откуда бы человѣкъ взялъ основанія для разграниченія нормальныхъ ощущеній въ бодрствующемъ состояніи отъ сновидѣній, иллюзій и галлюцинацій? Можно, конечно, сказать, что въ отдѣльныхъ случаяхъ человѣкъ можетъ и не знать, бредитъ ли онъ или ощущаетъ на яву, ощущаетъ ли дѣйствительно или только галлюцинируетъ, ощущаетъ ли правильно или только впадаетъ въ иллюзію. Но возможность частныхъ смѣшеній ощущеній съ сновидѣніями, галлюцинаціями или иллюзіями еще ничего не доказываетъ. Во снѣ мы можемъ принимать сновидѣнія за дѣйствительныя ощущенія, но на яву мы отлично знаемъ, что не спимъ, а бодрствуемъ и обратное признаніе ощущеній за сновидѣнія невозможно иначе, какъ въ шутку или въ болѣзненномъ состояніи. Слѣдовательно непоколебимое общее убѣжденіе наше въ существованіи различія между ощущеніями, съ одной стороны, — иллюзіями, галлюцинаціями и сновидѣніями, съ другой, служитъ лучшимъ доказательствомъ возможности для человѣка правильныхъ ощущеній. Чтобы различать ощущенія отъ другихъ перечисленныхъ явленій, необходимо уже имѣть хоть одно правильное ощущеніе, которое бы служило основою для такого различенія, а если возможно одно правильное ощущеніе, то возможны и многія. Признаки, которыя лежатъ въ основаніи понятій «сновидѣній, иллюзій и галлюцинацій», суть признаки чисто отрицательные, т. е. составленные изъ отрицанія признаковъ нормальныхъ ощущеній. Слѣдовательно тотъ, кто признаетъ различіе ощущеній, сновидѣній, галлюцинацій и иллюзій, уже допускаетъ возможность правильныхъ ощущеній... Между тѣмъ этого различія никто никогда не отрицалъ. Даже Декартъ употребляетъ термины сновидѣній и ощущеній, какъ соотвѣтствующіе различнымъ группамъ явленій. И если онъ потомъ снова приравниваетъ ощущенія сновидѣніямъ, то онъ уже впадаетъ въ противорѣчіе съ самимъ собою, ибо признаетъ тождественнымъ то, что только-что призналъ различнымъ. Только при помощи паралогизма или софизма, т. е. ненамѣреннаго (вслѣдствіе невѣдѣнія) или намѣреннаго неправильнаго (основаннаго на сознательно-невѣрной посылкѣ) умозаключенія, возможно было Декарту придти къ выводу, что ощущенія столь же обманчивы, какъ и сновидѣнія, ибо въ понятіяхъ ощущеній,—въ

отличіе отъ сновидѣній,—и лежитъ уже признакъ правильности въ противуположность признаку обманчивости, свойственному этимъ послѣднимъ. Признавая обманчивость ощущеній, Декартъ и другіе раціоналисты должны уже eo ipso отвергнуть всякое различіе между ощущеніями, сновидѣніями, иллюзіями и галлюцинаціями и всѣ эти термины признать синонимами, а это было бы абсурдомъ, котораго они впрочемъ и не допускаютъ.

Далѣе. Если бы ощущенія насъ обманывали, то нельзя было бы предположить возможности никакого «дѣйствія» нашего, никакой «дѣятельности». Понятія дѣйствія, дѣятельности предполагаютъ уже существованіе извѣстныхъ объектовъ, на которые они направлены. Если же есть объекты, то какимъ образомъ мы могли бы дѣйствовать на нихъ, если бы ощущенія неправильно намъ ихъ изображали? Аргументъ этотъ, хотя и старый но весьма сильный. Если вообще существуетъ объективный міръ, нѣчто внѣ насъ, а въ этомъ мы убѣждаемся даже изъ своего внутренняго опыта (какъ признаютъ и сами идеалисты, выводя бытіе «не я» изъ сознанія бытія нашего «я»), то вѣдь въ понятіи этого объективнаго міра уже лежитъ понятіе о взаимодѣйствіи нашемъ съ этимъ объективнымъ міромъ, которое можетъ быть и разрушительнымъ для нашего собственнаго существованія (въ чемъ опять убѣждаемся изъ нашего внутренняго опыта, изъ чувства боли, изъ страданій своихъ). Если же такъ, то какимъ образомъ мы бы могли избѣгнуть немедленнаго разрушенія, какъ не при помощи ощущеній, вполнѣ соотвѣтствующихъ природѣ объектовъ. Если бы этихъ правильныхъ ощущеній не было, то мы бы рисковали ежеминутно сдѣлаться, тѣмъ или инымъ путемъ, жертвою своего взаимодѣйствія съ объективнымъ міромъ, жертвою неправильныхъ дѣйствій нашихъ въ отношеніи къ нему, обусловливаемыхъ неправильными ощущеніями. Слѣдовательно, признаніе обманчивости ощущеній ведетъ къ признанію невозможности не только взаимодѣйствія съ объектами, но и самого существованія объектовъ, а слѣдовательно и нашей дѣятельности вообще и самого нашего существованія, проявляющагося въ этой дѣятельности. Всѣхъ этихъ абсурдовъ тоже не допускаютъ раціоналисты,

вслѣдствіе чего и впадаютъ въ явныя противорѣчія въ нѣкоторыхъ своихъ утвержденіяхъ.

Затѣмъ отрицательнымъ доказательствомъ правильности ощущеній, соотвѣтствія ихъ объектамъ, является еще возможность искусственнаго воспроизведенія объективныхъ явленій и предметовъ, на основаніи этихъ ощущеній и ихъ переработки. Если бы ощущенія насъ обманывали и несоотвѣтствовали внутренней природѣ вещей, то мы не одну вещь не могли бы знать вполнѣ, во всемъ ея составѣ, а слѣдовательно и искусственное воспроизведеніе предметовъ и явленій, вполнѣ тождественныхъ тѣмъ, которые создала сама природа, не было бы возможно. Другими словами, признаніе обманчивости ощущеній вело бы логически къ новому абсурду,—къ отрицанію возможности искусственнаго воспроизведенія этихъ ощущеній при помощи искусственнаго построенія объектовъ, ихъ вызывающихъ. Тождественность ощущеній, получаемыхъ нами отъ предметовъ, естественныхъ и искусственыхън, т. е. созданныхъ рукою самого человѣка, служитъ лучшею повѣркою правильности этихъ ощущеній, соотвѣтствія ихъ истинной природѣ внѣшняго міра.

Наконецъ, приведемъ еще отрицательное же доказательство этого соотвѣтствія ощущеній природѣ внѣшнихъ объектовъ. Если бы ощущенія насъ обманывали, то невозможно было бы никакое умственное общеніе между живыми существами. Древніе скептики, на основаніи убѣжденія въ обманчивости ощущеній, и дѣлали именно это, совершенно послѣдовательное, заключеніе о невозможности передачи людьми другъ другу своихъ идей, ибо несомнѣнно, что въ этой передачѣ идей важную роль играютъ именно ощущенія. Мы производимъ извѣстныя голосовыя движенія, которыя ощущаются другими лицами и по которымъ это другое лицо истолковываетъ наши идеи. Если бы эти ощущенія не соотвѣтствовали своему объекту, тѣмъ движеніямъ нашимъ, которыя ихъ вызвали, то вѣдь другое лицо никогда бы не могло знать нашихъ идей,—умственное общеніе людей помощью языка было бы невозможно и пришлось бы именно признать тотъ абсурдъ, который проповѣдывали ученики Пиррона въ древности, а именно, что «если бы человѣкъ и зналъ что либо, то никому не могъ бы передать этихъ

знаній». Въ XIX в. поддерживать съ успѣхомъ такой тезисъ было бы уже невозможно.

Но всѣхъ этихъ доказательствъ все таки недостаточно, ибо они въ сущности ведутъ лишь къ признанію противорѣчій, къ которымъ приводимъ предположеніе раціоналистовъ относительно обманчивости чувственнаго опыта и eo ipso доказываютъ лишь значительную вѣроятность соотвѣтствія ощущеній объектамъ а не необходимость этого соотвѣтствія. Эта необходимость можетъ быть выведена только дедуктивнымъ путемъ, изъ доказанныхъ научныхъ истинъ, а не изъ фактовъ, которые сами въ концѣ концевъ констатируются лишь содержаніемъ нашего чувственнаго опыта.

Вполнѣ доказанною научною истиною является въ наше время то положеніе, что сложныя тѣла, называемыя «организмами», суть лишь сложныя трансформаціи тѣлъ болѣе простыхъ и могли произойти лишь постепенно, подъ вліяніемъ приспособленій ихъ къ окружающей средѣ и различныхъ сложныхъ воздѣйствій этой послѣдней.

Иной вопросъ, какъ совершалась эта эволюція, это развитіе,—борьба ли за существованіе, естественный ли подборъ, или другія явленія въ самомъ существованіи организмовъ, объясняютъ развитіе различныхъ частностей ихъ организаціи. Иной вопросъ также, имѣютъ ли различные организмы одинъ общій прототивъ, развились ли изъ одной общей органической ячейки или нѣтъ, т. е. изъ многихъ, съ самаго начала различныхъ протоорганическихъ формъ. Все это особые вопросы, которые наука можетъ въ будущемъ разрѣшить различно. Не подлежитъ сомнѣнію лишь одно, что всѣ организмы суть продукты постепенной эволюціи, т. е. цѣлаго ряда трансформацій и осложненій тѣхъ самыхъ первоначальныхъ веществъ, изъ которыхъ состоитъ и неорганическая матерія. Этотъ общій выводъ доказывается не одними только біологическими соображеніями, но и изслѣдованіями точныхъ наукъ объ организмахъ,—анатоміи, физіологіи, эмбріологіи и, наконецъ, органической химіи. Между тѣмъ изъ этого несомнѣнно истиннаго научнаго вывода слѣдуетъ, что организмы создала сама природа, что всѣ органы чувственнаго опыта пред-

ставляютъ лишь дальнѣйшую дифференціацію, подъ вліяніемъ воздѣйствій самой природы, той первоначальной чувствующей поверхности, которая ощущала только механическіе толчки и движенія въ окружающей средѣ и вызывала тѣмъ самымъ организмъ къ соотвѣтственнымъ имъ отвѣтнымъ механическимъ толчкамъ и движеніямъ. А если такъ, то изъ упомянутаго же положенія современной науки вытекаетъ и необходимость полнаго соотвѣтствія нашихъ ощущеній свойствамъ вещей. Если эти самыя вещи и ихъ свойства вызвали дифференціацію чувствующей поверхности организма и образованіе различныхъ органовъ чувствъ, служащихъ для передачи ихъ въ сознаніе организма, то ощущенія какъ продукты самой природы, нами ощущаемой, должны правильно отражать ея свойства.

Человѣкъ строитъ себѣ домъ и дѣлаетъ себѣ мебель, сообразно своимъ потребностямъ и свойствамъ. Природа точно также должна была выстроить организмъ, сообразно своимъ потребностямъ и свойствамъ: эти свойства должны были непремѣнно отразиться на всемъ устройствѣ организма, а слѣдовательно и тѣхъ частей, которыя называются органами чувствъ. Такой выводъ нисколько не противорѣчитъ признанію «субъективнаго» характера нашихъ ощущеній, факта извѣстнаго отраженія въ нихъ и нашей собственной природы, ибо если наша собственная природа есть продуктъ творчества общей природы и часть ея самой, то изъ этого уже ясно, что эта наша собственная природа не можетъ давать нашимъ ощущеніямъ такого характера, который бы не соотвѣтствовалъ характеру природы общей. Состоянія нашего собственнаго организма, какъ части природы и ея продукта, не могутъ не соотвѣтствовать состояніямъ этой природы, его создавшей. Пусть ощущенія непосредственно являются только продуктами нашихъ физіологическихъ процессовъ. если эти физіологическіе процессы по существу тождественны процессамъ внѣшней среды, то результаты ихъ должны соотвѣтствовать свойствамъ этой внѣшней среды. Наше представленіе путемъ физіологическихъ процессовъ выражается въ словѣ, это слово помощью физическихъ процессовъ въ средѣ передается другому организму и въ этомъ другомъ организмѣ возбуждаетъ, въ свою очередь, извѣстные физіологи-

ческіе процессы, которые приводятъ къ образованію въ сознаніи его того же представленія, какое было въ насъ самихъ. То же самое происходитъ и во взаимнодѣйствіи между нами и природой неодушевленной. Свойство какого либо предмета вызываетъ рядъ физическихъ движеній въ средѣ, эти физическія движенія возбуждаютъ въ насъ физіологическіе процессы, результатъ которыхъ долженъ вполнѣ соотвѣтствовать упомянутому свойству предмета, а такъ какъ этотъ результатъ есть «ощущеніе свойства предмета», то это ощущеніе не само по себѣ, а по своему содержанію должно быть тожественно свойству предмета. Стало быть, лучшее доказательство въ пользу достовѣрности чувственнаго опыта мы находимъ въ развитіи современнаго научнаго вывода объ условіяхъ происхожденія организма. Эмпедоклъ, этотъ Дарвинъ древности, первый предчувствовавшій и современную теорію происхожденія организмовъ, угадалъ правильно, что тождество нашего организма съ природою есть лучшая основа для объясненія процесса ощущенія и лучшее ручательство достовѣрности чувственнаго опыта. Если же онъ развилъ это ученіе въ подробностяхъ, при помощи господствовавшей въ его время гипотезы о четырехъ стихіяхъ, изъ которыхъ состоитъ какъ вся природа, такъ и организмъ человѣка, то тутъ нѣтъ ничего удивительнаго. Основная мысль его все таки была совершенно правильная: «Мы ощущаемъ подобное подобнымъ, а именно тѣломъ своимъ другія тѣла, ему подобныя, и эти ощущенія должны быть правильны, особенно когда доказано, что наше тѣло и, въ частности, тѣ тѣла, которыя называются органами чувствъ, созданы самою природою, ея непрерывнымъ воздѣйствіемъ на организмы вообще.

Такимъ образомъ, наивный реализмъ отнынѣ перестаетъ быть наивнымъ: современная наука заключаетъ въ себѣ всѣ данныя, чтобы сдѣлать его сознательнымъ и вполнѣ разумнымъ. Упрекъ философовъ, что вся наука зиждется на «наивномъ реализмѣ», на наивномъ довѣріи къ показаніямъ органовъ чувствъ уже не можетъ имѣть силу въ наше время и долженъ быть признанъ несостоятельнымъ тѣми философами, которые способны мыслить безпристрастно и идти впередъ вмѣстѣ съ наукой. Ко-

нечно, про нѣкоторыхъ философовъ всего удобнѣе сказать, что они не хотятъ ничему научиться и не хотятъ ничего забыть; но не всѣ же философы принадлежатъ къ этой печальной породѣ людей, произвольно себя ослѣпляющихъ. Впрочемъ, и тѣ философы, которые согласятся съ нашимъ доводомъ въ пользу ненаивности современнаго quasi-наивнаго реализма науки, еще будутъ имѣть, повидимому, основаніе утверждать, что если не теперь, то прежде наука строилась на наивномъ реализмѣ и что до сихъ поръ по крайней мѣрѣ она не имѣла основаній допускать достовѣрность показаній чувственнаго опыта. Такъ ли это?

Мы попытаемся теперь доказать, на основаніи соображеній другой науки, психологіи, что каждый человѣкъ имѣетъ, помимо научныхъ соображеній о происхожденіи своего организма, внутреннія, вполнѣ твердыя основанія для убѣжденія своего въ достовѣрности ощущеній, т. е. въ соотвѣтствіи ихъ свойствамъ объектовъ. Уже давно (со времени Локка и Юма) психологи указывали на то, что въ переработкѣ нашего внѣшняго чувственнаго опыта участвуютъ нѣкоторыя представленія и понятія, заимствованныя нами изъ опыта внутренняго. Со времени же распространенія ученія Канта о субъективныхъ формахъ познанія, этотъ выводъ признаютъ въ той или другой формѣ вполнѣ достовѣрнымъ всѣ психологи. Мы лично поставили этотъ выводъ то же въ основу своей теоріи познанія, разработанной въ сочиненіи «Къ вопросу о реформѣ логики», и старались доказать, что эти представленія и понятія внутренняго происхожденія въ концѣ концовъ являются продуктами переработки нашихъ внутреннихъ ощущеній (стр. 145—148, 165—176, 229—233, 244—248 упомин. соч.). Ошибка Канта, по нашему мнѣнію, состояла только въ томъ, что, признавъ совершенно правильно внутреннее происхожденіе извѣстныхъ идей, которыми мы пользуемся при истолкованіи своего внѣшняго чувственнаго опыта, онъ предположилъ все таки ихъ прирожденность, признавъ ихъ готовыми данными въ умѣ каждаго человѣка, какъ только онъ появился на свѣтъ. Мы же отрицаемъ эту прирожденность упомянутыхъ идей и стараемся выяснить постепенное происхожденіе нѣкоторыхъ изъ нихъ изъ переработки и осложненія вну-

треннихъ ощущеній, относящихся къ дѣятельности нашего собственнаго организма. Въ числѣ этихъ идей внутренняго происхожденія находятся, напр., и идеи пространства, времени, причины и дѣйствія. Ощущая различныя перемѣны въ разныхъ частяхъ своего тѣла и, между прочимъ, также въ разныхъ органахъ внѣшняго чувственнаго опыта, мы тотчасъ же изъ этихъ внутреннихъ ощущеній образуемъ представленіе о своемъ собственномъ «протяженномъ» тѣлѣ, которое потомъ переносимъ и на всѣ внѣшніе предметы, затѣмъ обобщаемъ эти представленія о протяженныхъ тѣлахъ въ конкретное понятіе о протяженности вообще, а затѣмъ въ отвлеченное понятіе пространства. Точно также, ощущая перемѣны въ себѣ послѣдовательно, мы образуемъ представленіе о «преемствѣ» состояній, составляющихъ нашу жизнь, и переносимъ его уже затѣмъ на внѣшнюю дѣйствительность, т. е. предполагаемъ преемство событій внѣ насъ, а всѣ эти преемства обобщаемъ сначала въ конкретное понятіе о преемствѣ или послѣдовательности вообще и затѣмъ въ отвлеченное понятіе времени. Далѣе, ощущая непосредственно постоянныя «повторенія» извѣстныхъ преемствъ нашихъ состояній и ихъ коррелатовъ [1])—дѣйствій нашихъ, мы составляемъ вскорѣ представленіе о зависимости этихъ состояній и дѣйствій другъ отъ друга, переносимъ это представленіе на внѣшнія соотношенія явленій и, въ концѣ концовъ, образуемъ въ своемъ умѣ отвлеченное понятіе причинной зависимости всѣхъ явленій міра. Но наиболѣе общею и отвлеченною изъ всѣхъ нашихъ идей, имѣющихъ основою своею внутренній опытъ нашъ, является, конечно, идея однообразія, неизмѣнности всего существующаго, т. е. идея однообразія природы. Эта идея тоже сначала образуется изъ данныхъ нашего внутренняго опыта, изъ наблюденія постоянной однородности испытываемыхъ нами состояній и обнаруживается въ представленіи нашего «я», какъ чего-то неизмѣннаго. Затѣмъ она переносится на внѣшніе предметы, а изъ обобщенія неизмѣнности насъ самихъ и всѣхъ предметовъ нашего опыта образуется постепенно отвлеченное понятіе однообразія

[1]) Т. е. явленій съ ними соотносящихся.

природы. Это-то понятіе однообразія природы, существованіе котораго, хотя бы въ смутномъ видѣ, можно замѣтить уже у десятилѣтняго ребенка и которое всецѣло построено на внутреннемъ опытѣ, на переработкѣ непосредственнаго содержанія нашего самосознанія, и служитъ основою для убѣжденія каждаго человѣка въ правильности его ощущеній, въ соотвѣтствіи ихъ съ объектами, такъ какъ изъ идеи однообразія природы логически вытекаетъ и идея однообразія законовъ нашего внутренняго міра и законовъ міра внѣшняго, и увѣренность, что наши ощущенія, являясь продуктомъ дѣйствія на насъ этого внѣшняго міра, не могутъ не передавать свойствъ этого міра въ ихъ дѣйствительномъ видѣ.

Конечно, справедливо, что всѣ эти логическія разсужденія и выводы впервые дѣлаются совершенно инстинктивно, непроизвольно, отчасти даже безсознательно. Вслѣдствіе этого реализмъ ребенка, довѣряющаго свидѣтельству внѣшнихъ чувствъ, дѣйствительно, пожалуй, является «наивнымъ». Но когда люди достигли полнаго самосознанія и обновили въ своемъ умѣ сознательно и произвольно выводъ объ однообразіи природы и неизмѣнности ея законовъ, изъ котораго и вытекаетъ убѣжденіе ихъ въ достовѣрности своего чувственнаго опыта, то реализмъ этихъ людей уже нельзя назвать ни инстинктивнымъ, ни «наивнымъ». Наука же, какъ выраженіе высшей ступени сознательности человѣка, уже давно не только сознательно и произвольно, но и методически (путемъ экспериментовъ) обосновала законъ однообразія природы, и потому, какъ скоро мы признали, что этотъ законъ служитъ уже вполнѣ достаточнымъ критеріемъ для признанія истинности нашихъ ощущеній, то должны согласиться и съ тѣмъ, что упрекать эту науку въ наивномъ реализмѣ, давнымъ давно уже неумѣстно. Болѣе того: даже и логическое значеніе этого закона однообразія природы, значеніе его какъ основы всякой познавательной дѣятельности человѣка, указано уже два вѣка назадъ знаменитымъ ученымъ Ньютономъ [1]),—на какомъ же основаніи фи-

---

[1]) Въ своей „Phylosophiae naturalis principia mathematica“ подъ именемъ „regulae phylosophandi“ онъ высказываетъ, между прочимъ, въ качествѣ ру-

лософы въ правѣ упрекать науку, хотя бы недавняго прошлаго, въ «наивномъ реализмѣ»?

Всякій ученый, сознательно довѣрившійся своему чувственному наблюденію и опыту, давно уже дѣлаетъ заключеніе о необходимости соотвѣтствія своихъ ощущеній свойствамъ объектовъ именно на основаніи закона однообразія природы и утверждать противное, значило бы уже очень низко ставить разсудочныя силы ученыхъ, изучающихъ природу эмпирически. Оставалось лишь научно оправдать это полное однообразіе природы, т. е. выяснить его причины или источники, доказать, что однообразіе природы есть не только фактъ, неподлежащій сомнѣнію, но и безусловная необходимость, и именно это научное доказательство находится нынѣ въ распоряженіи ученыхъ, убѣдившихся при помощи научныхъ изслѣдованій природы въ томъ, что организмъ человѣка есть лишь продуктъ развитія самой природы въ процессѣ постепеннаго приспособленія ея отдѣльныхъ частей другъ къ другу (организмовъ къ неорганической матеріи и обратно).

Разъ имѣя такое научное доказательство необходимости однообразія природы, наука въ правѣ нынѣ поставить уже въ формѣ неопровержимаго тезиса, что ощущенія наши, при извѣстныхъ условіяхъ, которыя доступны точному опредѣленію, служатъ наилучшимъ критеріемъ того, что существуетъ въ мірѣ, и что философія совершенно напрасно возводитъ отдѣльные случаи обмановъ чувствъ въ общее положеніе объ обманчивости всѣхъ ощущеній и на этомъ положеніи строитъ утвержденіе, что только она, философія, опираясь на «разумъ», какъ особую познавательную силу, призвана открыть истинную сущность бытія міра. Если бытіе міра когда нибудь и будетъ выяснено вполнѣ, во всѣхъ своихъ законахъ, то именно только помощью всесторонней интеллектуальной переработки человѣкомъ всѣхъ его ощущеній, открывающихъ ему различныя свойства этого бытія и доступныхъ искусственному усовершен-

---

ководящаго принципа познанія, положеніе, что effectuum naturalium ejusdem generis eadem sunt causae, которое прямо выражаетъ собою законъ однообразія природы (ср. Владиславлевъ, Логика, Историч. часть—о Ньютонѣ).

ствованію (микроскопы, телескопы, слуховыя трубы—телефоны и проч.).

Другими словами, только наука, со своими опытными методами, и способна открывать истинныя сущности вещей, выражающіяся безъ остатка въ ихъ феноменальныхъ свойствахъ, и отдѣленіе сущностей вещей отъ этихъ феноменальныхъ свойствъ есть абсурдъ, унаслѣдованный нѣкоторыми современными философами изъ незрѣлыхъ еще умозрѣній ихъ предшественниковъ въ прошлые вѣка. Мы увѣрены, что еслибы Платонъ, Декартъ, Спиноза и Кантъ нынѣ возстали изъ гроба, то они бы первые посмѣялись надъ своимъ предположеніемъ о существованіи такихъ «общихъ сущностей вещей», внѣ индивидуальныхъ свойствъ этихъ послѣднихъ, и подали бы руку современнымъ ученымъ эмпирикамъ. Пора же сдать въ архивъ такое ни на чемъ не основанное (кромѣ какъ на фантазіи «философовъ») раздѣленіе бытія «феноменальнаго» отъ «ноуменальнаго», «вещей видимыхъ» отъ «вещей въ себѣ» и дружно приняться за разработку исключительно однихъ данныхъ усовершенствованнаго разными орудіями чувственнаго опыта человѣка. Вопросъ о критеріяхъ истиннаго знанія едва ли нынѣ уже имѣетъ значеніе вопроса неразрѣшеннаго, загадочнаго, на обсужденіе котораго стоило бы тратить время и силы. Мы лично, по крайней мѣрѣ, закончимъ свой очеркъ повтореніемъ тезиса, что лучшимъ критеріемъ истиннаго знанія вообще служитъ научно доказанный законъ однообразія природы, изъ котораго логически вытекаетъ, что, въ отдѣльныхъ случаяхъ, для человѣка въ его процессѣ познанія природы единственнымъ критеріемъ дѣйствительно существующаго являются правильно организованныя чувственныя воспріятія его и другихъ людей.

Николай Гротъ.

Дозволено цензурою. С.-Петербургъ, 26 мая 1883 г.

Типографія А. С. Суворина. Эртелевъ пер., д. 11—2.

2007051462